

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

یادآوری مباحث در مقام اول در دوران بین المحذورین؛ مقام اول محل جریان تخییر است در بحث دیروز عرض کردیم که در «دوران بین المحذورین» اگر «احدهما معلوم الاهیة» باشد و یا «محتمل الاهیة» باشد فرقی نمی کند و اینجا مساله «تخییر» مطرح هست.

محقق خراسانی: در «دوران بین تعیین و تخییر»، «اصالة التعینة» جاری است لذا در مقام اول قاعده اقتضا می کند، معلوم یا محتمل الاهیة را متعین بدانیم.

مرحوم آخوند در کفایة الاصول می فرماید: در چنین فرضی از باب «دوران بین تعیین و تخییر» است و ما- یعنی مرحوم آخوند- در «دوران بین تعیین و تخییر»، «اصالة التعینة» هستیم و «اصالة التعینة» اقتضا می کند که «معلوم الاهیة» و یا «محتمل الاهیة» را ما متعین بدانیم؛

محقق نائینی: هر چند در دوران بین تعیین و تخییر، اصالة التعینة جاری است؛ اما «اصالة التعینة» در مقام اول جاری نیست بلکه مساله از باب تخییر است.

اما برخی از بزرگان مثل مرحوم محقق نائینی اینها و لو اینکه در «دوران بین تعیین و تخییر»، «اصالة التعینة» هستند اما در اینجا مساله تعیین را قائل نشدند و «اصالة التعینة» را جاری نکردند بلکه مساله «تخییر» را مطرح کردند.

یادآوری 2؛ در مباحث پیشین بیان شد که در ما نحن فیه نه قاعده عقلی بر تقدیم معلوم الاهیة داریم و نه مساله از باب تزاحم است

ما در بحث گذشته عرض کردیم که ما دلیلی نداریم بر اینکه در هر موردی که مساله اهمیت در کار باشد بگوییم آن موردی که احتمال اهمیت آن را می دهیم یا «معلوم الاهیة» عقل به نحو کلی بر تقدیم و تعیین او حکم بکند؛ اساسا در اینجا چنین حکم عقلی نداریم و لو مساله روشن هم هست که از باب تزاحم نیست و ما نمی توانیم کبرای باب تزاحم را در اینجا بیاوریم و مساله

«تخیر» از آن راه تزام را بخواهیم مطرح بکنیم؛ اما در این مورد که مساله «دوران بین المحذورین» است ما نمی دانیم در واقع کدام یک از اینها وجود دارد و می دانیم در واقع یکی از اینها هست و وقتی یکی از اینها هست ما اینکه بخواهیم بگوییم فرض اینکه این اهم از دیگری باشد این فرض اصلا معنا ندارد چه اینکه فرض اهمیت در جایی است که دیگری هم در واقع باشد تا بگوییم این اهم از او هست و با وجود اهم ما سراغ مهم نباید برویم

نظر ابتدایی امام خمینی در مقابل محقق خراسانی: در ما نحن فيه اصالت برائت از خصوصیات مربوط به تکلیف جاری می شود و از تکلیف متعین هم برائت از تعیین جاری می شود

امام خمینی(ره) در بحث اصولشان بر حسب آنچه که در کتاب «تهذیب الاصول» از همین چاپهای اخیر انتشارات جامعه مدرسین ج 3 ص 170 ایشان ابتدا در مقابل مرحوم آخوند می فرمایند: ما «برائت عن التعین» را جاری می کنیم و همانطوری که «اصالة البرائة» را در شک در اصل تکلیف جاری می کنیم «اصالة البرائة» را در خصوصیات که مربوط به تکلیف هم هست جاری می کنیم و نمی دانیم آیا اینجا تکلیفی هست یا نه؟ لذا «برائت عن التکلیف» جاری می کنیم و تکلیفی متعین است «برائت عن التعین» را جاری می کنیم؛

امام خمینی(ره) در ادامه با استدارک از نظرشان می فرمایند: مگر اینکه اهمیت نزد عقل و شرع طوری باشد که احتیاط بر طبق آن لازم باشد، لذا معلوم یا محتمل الاهیة تعین پیدا میکند؛ بیان مساله در ضمن دو مثال 1. مثال تردید بین نبی و مرتد 2. مثال تردید بین وجوب و حرمت وطی زن

اما در ادامه یک استدراکی فرمودند و این استدراک این است که می فرمایند: اگر این اهمیت طوری باشد که «عند العقل و الشرع احتیاط» بر طبق او لازم باشد و اگر «احدهما معلوم الاهیة» و یا «محتمل الاهیة» باشد به طوری که عقلا و یا شرعا احتیاط باید بشود و احتیاط لازم باشد؛ می فرمایند اینجا ما می گوئیم آن چیزی که در آن اهمیت وجود دارد آن تعین پیدا می کند مثلا می فرمایند «مثال اول»: اگر یک شخصی مردد است بین اینکه نبی باشد که اطاعت، احترام و حفظ جانش بر دیگران واجب است و بین اینکه یا مرتد باشد که قتلش واجب است؛ خوب اگر واقعا نبی باشد «وجوب حفظ النبی» کجا و «وجوب قتل مرتد» کجا؟!

به عبارت دیگر این طور بگوییم: «حرمة الاسائه الی النبی» کجا و «وجوب قتل المرتد» کجا؟ این حرمت یعنی حرمت اسائه به نبی آنقدر اهمیت دارد که قابل مقایسه با وجوب قتل مرتد نیست؛ خوب اینجا هم بگوییم تخیر است و می توانید شما فرض کنید نبی است لذا اسائه به او حرام است یا بگوییم نه، فرض کنید مرتد است لذا قتلش واجب است؛ نه می فرمایند: اینجا جایی است که عقل و شرع می گوید باید احتیاط کنید و اهمیت به حدی است که عقل و شرع احتیاط را در اینجا لازم می داند و می گوید حالا اگر هم واقعا این مرتد باشد مخالفت با این دستور که وجوب قتل مرتد باشد به مراتب اولی است از اینکه انسان بیاید با حرمت اسائه نبی مخالفت کند.

«مثال دوم»: و یا مثالی دیگری که می زنند این است که اگر یک زنی مردد شد بین اینکه «واجبة الوطی» است و یا «محرمة الوطی» اگر زوجه خود انسان باشد فرض کنید بعد از چهار ماه و ده روز، «واجبة الوطی» است و اگر نباشد «محرمة الوطی» است؛ حالا بگوییم یا زوجه انسان است و یا یکی از محارم انسان است که وطی با اجنبیه خصوصا اگر محرم باشد حرمتش

موکد است؛ حال امر دائر باشد بین «وجوب الوطی» و «حرمت الوطی»؛ «حرمت الوطی» ای که اگر این حرام باشد از باب این است که این از محارم نسبی است؛ خوب اینجا عقل و شرع می گوید احتیاط لازم است و نمی توانیم بگوییم ما مخیریم و «تخیر» وجود دارد و ما «احد الطرفین» را اختیار بکنیم!

لذا مرحوم امام در این مورد با مرحوم محقق نائینی که مرحوم نائینی در ج 3 کتاب «فوائد الاصول» ص 450 می فرمایند: «وجود المزیة کعدمها حتی لو کان المحتمل من اقوی الواجبات الشرعیة و اهمها» نائینی می فرماید اصلاً بودن مزیت با نبودنش یکی است یعنی حتی در آنجایی که محتمل ما از قوی ترین واجبات شرعیه باشد و اهم واجبات شرعیه باشد، یکی هست

دو مناقشه بر تفصیل امام خمینی(ره) در ما نحن فیه

اینجا این فرمایشی که امام خمینی-رضوان الله تعالی علیه- دارند که دقت بسیار خوبی هم فرمودند که ما بالاخره بیایم بین موارد تفصیل بدهیم و بگوییم آنجایی که اهمیت به حدی است که عقل و شرع «یحکم بالاحتیاط» آنجا بگوییم «ذو الاهمیه» تعین دارد و آنجایی که به حدی نیست که عقل و شرع حکم به احتیاط بکنند آنجا بگوییم که آن اهمیت تعینی ندارد؛ خوب در اینجا دو اشکال به نظر امام وارد است

مناقشه اول: این استدراک امام خمینی(ره) خروج از محل نزاع است چه اینکه محل نزاع جایی است که احتیاط امکان ندارد

«مناقشه اول»: اولین اشکال همین است که اساساً این استدراک خروج از محل نزاع است! زیرا محل نزاع جایی است که احتیاط امکان ندارد خوب شما می فرمایید ما مواردی داریم که عقل و شرع حکم به احتیاط می کند مثلاً در شبهات بدویه ممکن است باشد؛ اما الان فرض ما در «دوران بین المحذورین» است و در «علم اجمالی» است! یعنی می گوییم یا واجب است و یا حرام و وقتی این چنین شد و از آن طرف هم عرض کردیم بحث تراحم مطرح نیست و در واقع یکی از آنهاست خوب اینجا چه جور احتیاط امکان دارد؟ پاسخ این است که اینجا احتیاط امکان ندارد پس اشکال اول این است که خروج از محل نزاع است

مناقشه دوم: هر چند ممکن است در دو مثالی که مطرح فرمودید درجه ای از اهمیت وجود داشته باشد اما ملاک و ضابطه ای برای تفصیل و تعین وجود ندارد و عقل در ما نحن فیه می گوید وجود ذو الاهمیه کالعدم است

«مناقشه دوم»: این است که اشاره فرمودند ما ممکن است در یکی دو مثال بگوییم این در درجه ای از اهمیت وجود دارد که عقل حکم به لزوم احتیاط می کند اما حالا اگر در یک جایی ما اهمیت «احد الطرفین» را می دانیم اما نمی دانیم که در چه حدی از اهمیت است و چه ملاکی برای این مطلب داریم و بعبارت اخری: ما چه دلیلی برای تفصیل در اینجا داریم چه اینکه عقل می گوید یا «ذو الاهمیه» متعین است و یا متعین نیست؛ آنجایی که می گوید متعین است خوب همه جا می گوید متعین است و ما وقتی به عقل مراجعه کنیم عقل می گوید آنکه یک مقداری ملاکش قوی تر است تعین دارد نه تنها رجحان هم دارد و بین اینکه آن نبی باشد و نبی نباشد و این مثال و یا مثالهای دیگر فرقی نمی گذارد و آنجایی هم که عقل می گوید این «ذو الاهمیه» این ملاک برای تعین نمی شود و آن هم به نحو کلی می گوید؛ یعنی می گوید در مواردی که ما نمی دانیم در واقع کدامیک از اینهاست و اساساً بیانی که ما در اول درس امروز عرض کردیم و دیروز هم به آن اشاره کردیم همین است شما می گوید «هذا اهم من

الآخر» اینجایی است که یک آخری باشد نه یک آخر فرضی و تقدیری!

بلکه یک آخر واقعی باشد و بگوییم دو چیز است هم این ملاک دارد و هم آن ملاک دارد و ملاک این اهم از آن است؛ در حالیکه در ما نحن فیه می گوییم یک حکم است و یک ملاک است که یا ملاک وجوبی است و یا ملاک تحریمی است و اصلاً معنا ندارد که ما فرض کنیم که این اهم از دیگری باشد به حسب تصویر واقعی اش؛ و عقل در چنین مواردی می گوید این وجودش کالعدم است یعنی این «ذو الاهیة» وجودش کالعدم است و هیچ ملاکی برای تعیین ندارد. خلاصه اینکه: پس اشکال دوم این شد که اساساً ما یک ضابطه ایی که بگوییم اینجا عقل این را می گوید که این تعیین دارد در همین مواردی که امام فرمودند یک ضابطه روشنی نداریم و ما باشیم و عقل، عقل می گوید آنجایی که اهمیت است حالا اهمیت دو درجه، پنج درجه، ده درجه و هفتاد درجه، می گوید آنجایی که اهمیت هست پس این تعیین هست و آنجایی که اهمیت نیست مثل ما نحن فیه؛ در ما نحن فیه ما دو چیز نداریم تا بگوییم یکی اهم از دیگری هست یعنی در اینجا یا این است و یا آن است و اینجا تعیین و ترجیحی از جهت اهمیت بوجود نمی آید؛ بنابراین این استدراکی را که امام در اینجا فرمودند این استدراک این دو مناقشه – همانطور که در ذهن آقایان آمد – بر آن وارد است. خوب تا اینجا صورت اولی تمام شد.

بررسی مقام دوم: دوران بین المحذورین مع وحدة الواقعة در تعبدین یا احدهما تعبدی مانند زن مرد بین طهر و حیض

صورت دوم گفتیم «دوران بین المحذورین» صوری دارد صورت دوم آنجایی است که هر دو تا یا احدهما تعبدی باشد و باز واقعه واقعه واحده باشد مثالی که زدند این است که اگر یک زنی مرد است بین اینکه پاک است تا نماز بر او واجب باشد یا در حالت حیض است که نماز بر او حرام باشد؛

حرمت صلات حائض دو فرض دارد: 1. به نحو «حرمت ذاتیة» یعنی اتیان صلات ولو بدون قصد القرابة حرمت ذاتی دارد 2. به نحو «حرمت تشریعی» اینکه نماز حرام را با قصد القرابة اتیان کند!

حرمت نماز حائض را دو جور بیان و فرض کرده اند:

«فرض اول»: برخی قائل شدند به اینکه این حرمت ذاتی دارد «حرمت ذاتی» یعنی اگر کسی بیاید همین نماز را یعنی اگر زن حائضی همین نماز را ولو بدون «قصد القرابة» بخواند این فعلش ذاتاً حرام است
«فرض دوم»: و برخی گفتند «حرمت تشریعی» دارد به این عنوان که بگوییم حالا با «قصد القرابة» بخواند و انتساب به مولا بدهد و بگوید چون مولا فرموده پس من می خوانم! خوب مولا که فرموده نباید بخوانی؛ بگوید نه چون مولا فرموده پس من می خوانم! حال اگر با «قصد القرابة» بیاورد عنوان حرمت تشریعی پیدا می کند.

محل بحث فرض اول یا حرمت ذاتی است؛ در اینجا مقتضای قاعده در مقام دوم چیست؟ حالا ما فرض را در همان فرض اول می گیریم می گوییم اگر گفتیم حرمت صلات برای حائض حرمت نفسی ذاتی است یعنی این عمل مبعوض برای مولاست ذاتاً و حائض در زمان حیض اگر نماز بخواند همین عمل مبعوض برای خداست و حرمت ذاتی دارد؛ خوب پس اگر طاهر است نماز برایش واجب است نمازی که در آن «قصد القرابة» هم هست و اگر حائض است ولو بدون «قصد القرابة» نماز برای او حرمت ذاتی دارد خوب اینجا که «احدهما» عنوان تعبدی را دارد و یا هر دو عنوان تعبدی را دارد و واقعه هم واقعه واحده است اینجا باید چه چیزی گفت؟

**بیان سه مورد در باب منجزیت علم اجمالی 1. در موارد امکان موافقت و مخالفت
قطعی (هر دو) علم اجمالی منجزیت دارد 2. در مواردی عدم امکان موافقت و
مخالفت قطعی (هیچ کدام)، علم اجمالی منجزیت ندارد 3. در موارد امکان یکی از
موافقت و یا مخالفت قطعی، منجزیت علم اجمالی محل نزاع است؛ مثال زن حائض
چنین است**

اینجا نکته ای که باید ذکر بشود این است که قبلا در باب منجزیت «علم اجمالی»؛
«مورد اول»: آنجایی که «موافقت قطعی» ممکن است و «مخالفت قطعی» هم ممکن است آنجا «علم اجمالی» منجزیتش مسلم
است و هر جا «موافقت قطعی» ممکن است پس «مخالفت قطعی» هم ممکن است مثلا یکی از این دو ظرف خمر است اگر هر
دو بردارم و بخورم در اینجا «مخالفت قطعی» شده و اگر هر دو را ترک کنم «موافقت قطعی» شده و در مواردی که «موافقت
قطعی» ممکن است و «مخالفت قطعی» هم ممکن است اینجا «علم اجمالی» منجزیت دارد.
«دوم و سوم»: اما آیا آنجایی که یکی از این دو تا میسور است یا «موافقت قطعی» ممکن است و یا «مخالفت قطعی» ممکن
است اینجا حالا این «علم اجمالی» منجزیت دارد یا نه؟ باز به عبارت آخری: دو مورد در آن بحثی نیست آنجایی که «موافقت
قطعی» در اطراف «علم اجمالی» ممکن است و «مخالفت قطعی» هم در اطراف «علم اجمالی» ممکن است آنجا «علم
اجمالی» منجزیت دارد؛ یعنی «علم اجمالی» دارم به اینکه یا این عمل واجب است و یا آن عمل دیگر حرام است؛ خوب اینجا
«موافقت قطعی» ممکن است یعنی این عمل را بیاورم و آن را هم ترک کنم و «مخالفت قطعی» هم ممکن است یعنی این عمل
را نیاورم و او را مرتکب بشوم.

پس سه مورد دارد:

«مورد اول»: در مواردی که «موافقت قطعی» و «مخالفت قطعی» هر دو ممکن است مسلما و بلاریب «علم اجمالی» منجزیت
دارد. «مورد دوم»: و در مواردی که هیچ کدام یک از اینها ممکن نیست نه «موافقت قطعی» و نه «مخالفت قطعی» اینجا «علم
اجمالی» منجزیت ندارد مثل «دوران بین المحذورین» در مقام و صورت اول در توصیلات بود؛ در توصیلات گفتیم نه
«موافقت قطعی» در «دوران بین المحذورین» ممکن است و نه «مخالفت قطعی» ممکن است؛ خوب اینجایی که هیچ کدام هم
ممکن نیست مسلم منجزیت ندارد.

«مورد سوم»: اما آنجایی که فقط «موافقت قطعی» ممکن است یا فقط «مخالفت قطعی» ممکن است آیا در اینجا «علم
اجمالی» منجزیت دارد؟ در ما نحن فیه این چنین است یعنی در ما نحن فیه «مخالفت قطعی» ممکن است و «مخالفت قطعی»
به این است که این زن نماز را بخواند بدون «قصد القرية» و اگر این زن نماز را خواند بدون «قصد القرية» می گوئیم نماز
واجبش را نیاورد و نماز واجب آن است که با «قصد القرية» باشد و اگر هم حائض هم باشد مخالفت کرده چون فرض کردیم
که «حرمت ذاتی» دارد و «حرمت ذاتی» یعنی ولو با قطع نظر از «قصد القرية» و الان این زن «قصد القرية» را نیاورده و اگر
واقعا حائض هم باشد این «حرمت ذاتی» دارد پس «مخالفت قطعی» در اینجا ممکن است در اینجا این زن نماز بخواند بدون
«قصد القرية» و این زن «مخالفت قطعی» کرده؛

**نظر مختار: ظاهرا در منجزیت علم اجمالی لازم نیست که هم موافقت قطعی ممکن
باشد و هم مخالفت قطعی یعنی اگر یکی از اینها ممکن باشد به همان مقدار ممکن**

منجزیت وجود دارد و الان مقدار ممکن در مثال زن حائض «مخالفت قطعية» است یعنی مخالفت قطعی بر او حرام است

خوب ظاهر این است که در منجزیت «علم اجمالی» همین مقدار کافی است یعنی در منجزیت «علم اجمالی» لازم نیست که هم «موافقت قطعية» ممکن باشد و هم «مخالفت قطعية»؛ نه اگر یکی از این ها ممکن باشد به همان مقدار ممکن منجزیت وجود دارد و اگر در ما نحن فيه «مخالفت قطعية» ممکن است «علم اجمالی» می گوید حق اینکه تو «مخالفت قطعية» بکنی نداری پس ببینید اینجایی که «مخالفت قطعية» ممکن است «علم اجمالی» منجزیت دارد خوب حالا که «علم اجمالی» منجزیت دارد در «دوران بین المحذورین» که در صورت قبل بود آنجا گفتیم «علم اجمالی» منجزیت ندارد و وقتی منجزیت نداشت «اصالة البرائة عن الوجوب» و «اصالة البرائة عن الحرمة» را جاری می کردیم این بحث کنار می رود اما در این سه مورد یعنی الان خوب دقت کنید

«اول»: آنجایی که «موافقت قطعية» و «مخالفت قطعية» ممکن است؛

«مورد دوم»: آنجایی که فقط «موافقت قطعية» ممکن است؛

«مورد سوم»: آنجایی که فقط «مخالفت قطعية» ممکن است. خوب اینجا «علم اجمالی» می گوئیم منجزیت دارد و وقتی

منجزیت داشت ما باید این «معلوم بالاجمال» را به مقدار ممکن اتیان بکنیم؛ یعنی اگر در موردی باشد که فقط «موافقت قطعية» ممکن است همان را انجام بدهیم

و اگر در موردی باشد که فقط «مخالفت قطعية» ممکن است یک کاری بکنیم که «مخالفت قطعية» در اینجا نشود خوب حالا در ما نحن فيه این زن- عرض کردیم که- فرض ما در ما نحن فيه این است که «مخالفت قطعية» ممکن است و «مخالفت قطعية» یعنی این زن نماز بخواند بدون «قصد القرية» و اگر نماز خواند بدون «قصد القرية» این می شود «مخالفت قطعية» و می گوئیم چون «علم اجمالی» منجزیت دارد و منجزیتش معنایش این است که «مخالفت قطعية» حرام می شود وقتی ما می گوئیم «علم اجمالی» منجزیت دارد ولو به آن مقدار ممکن الان مقدار ممکن در مثال این زن «مخالفت قطعية» است و اینجا نمی تواند «موافقت قطعية» کند لذا «علم اجمالی» نسبت به او اثری ندارد و می تواند «مخالفت قطعية» بکند پس «علم اجمالی» نسبت به او اثر دارد و اثر دارد یعنی «مخالفت قطعية» بر این زن حرام است. در نتیجه نماز بدون «قصد القرية» بر این زن حرام است و حق ندارد نماز بدون «قصد القرية» بخواند؛

وظیفه حائض در این موارد موافقت احتمالی یا تخییر است اگر هیچ استصحابی یکی از طهر و حیض را معین ننماید.

خوب پس اینجا باید چکار کند؟ اینجا همان مساله «تخییر» مطرح می شود یعنی یا بیاید یک نماز را با «قصد القرية» بخواند یا اینکه اصلاً نماز را ترک کند و این معنای «تخییر» است و اینجا هم نتیجه «تخییر» می شود لازم به ذکر است این مورد برای زنها خیلی پیش می آید و این زنی که الان نمی داند در طهر است یا در حیض است البته این را باید اضافه کنیم که هیچ استصحابی که یکی از این دو را معین کند در بین نباشد.

یعنی اگر زنی دیروز حیض بوده و امروز شک می کند در طهر است یا در حیض است و استصحاب حیض می کند و این استصحاب را باید اتفاقاً به زنها خیلی یاد داد مثلاً دیروز پاک بوده امروز شک می کند آیا حیض شد یا نه؟ استصحاب طهارت بکند؛ یا دیروز حیض بوده و امروز شک می کند پاک شد یا نه؟ استصحاب حیض بکند؛ ولی الان فرض ما این است که یک استصحابی که یکی از این دو تارا هم معین نکند نیست پس یا پاک است و باید نماز بخواند و یا حیض است و نماز برایش حرام است و «مخالفت قطعية» هم امکان دارد پس حق اینکه نماز بدون «قصد القرية» بخواند ندارد چون می شود «مخالفت قطعية»

پس چکار باید کند؟ باید «موافقت احتمالية» انجام دهد که «موافقت احتمالية» اش می شود «تخیر»؛ یعنی یا نماز بخواند با «قصد القرية» و یا اینکه اصلاً به طور کلی نماز را ترک کند و این هم در صورتی که «احدهما» تعبدی باشد و واقعه واقعه واحده باشد.

جلسه آتی: آیا مباحثی که در تکالیف استقلالیه جاری شد در تکالیف ضمنیه هم جاری است؟ حالا اینجا یک بحثی را مرحوم شیخ انصاری دارد که آیا همین مطالبی که ما در «تکالیف استقلالیه» گفتیم آیا در «تکالیف ضمنیه» هم جریان دارد یا نه؟ این را پیش مطالعه بفرمایید برای فردا.